

II-1 日本文化研究の現在

著者	青木 保
雑誌名	世界の中の日本 III：文化研究という視点 日本研究の総合化について
巻	3
ページ	49-73
発行年	1991-03-01
その他のタイトル	II-1 Nihon bunka kenkyu no genzai
URL	http://doi.org/10.15055/00003303

Ⅱ
— 1
日本文化研究の現在

(議長 伊東俊太郎)

青木
保

発表 青木 保

(1) 戦後日本における「日本文化」研究

一九四五年の日本の太平洋戦争敗北以後、現在にいたるまで「日本文化・社会」の研究の一つの注目すべき特徴として、「日本をして日本人の国たらしめているもの」とは何か、という設問をおいた上で、それに答える「仮定」を構築するという学問的営為がある。日本文化研究には、古典や美術から経営の仕方までさまざまな研究分野における個別専門研究が存在するが、全体としての日本文化・社会の特徴を追求する一つのジャンルとしての、いわゆる「日本文化論」(あるいは、*Nihonjinron*)の存在は、戦後日本が産み出した(その根ははるか過去にさかのぼるとしても)特異な現象とみることもできる。と同時に、その存在を無視することも、日本研究にとっては出来ないといえるほどの影響力をもつことを認めなくてはならない。一つのジャンル、あるいはテキストとして、「日本文化論」の分析を試みることには意味があることと思われる。いまその理由を、ここでは二つあげておきたい。

1. 「日本文化論」には、戦後の四十五年間における日本人の自己認識の仕方が端的にあらわれていること。
2. その自己認識の仕方が、時間の経過のなかで大きく変化する過程がよく示されていること。

この報告では、以上の二点を注目することによって、「日本文化」研究の一つの意味を明らかにしたいと思う。

(2) 「日本文化論」の示すもの

「日本人とは何か」「日本社会の特性はどこにあるのか」「日本文化の意味と価値とは何なのか」といった問題を発し、それに答えようとする試みを「日本文化論」と考えることにしたいが、その答えのモデルは、ルース・ベネディクトの『菊と刀』(一九四六・邦訳一九四八)に求められる。この賛否両論の激しい実験的な試みの研究から、「日本文化論」の主題の二つが引き出された。

一つは、「集団主義」、もう一つは「恥の文化」である。いずれも日本人および日本文化に特徴的に現われた現象であると位置づけられ、欧米とのちがいが指摘された。ベネディクトの日本文化へのアプローチは、文化相対主義的な視点にたつて、なるべくその独立した意味と価値とを明らかにしようとするものであるが、以上の二つの点は「日本文化論」の注目するところとなって、その後ながく論じられるテーマとなった。

ベネディクトは日本人の「集団主義」は「各人が自分にふさわしい位置をしめる」べきであるという意識と行為とが、日本人の社会関係の基本にあり、それが上下関係を中核とし

た世代とを性別と年齢による階層制を形成し、家族関係を底部に社会組織の各レベルに現われる。その背景をなすのが、「忠・孝・義理・仁・人情・恩」などの概念に示される日本人の世界観・人生観である。

この「集団主義」は、「世間がうるさいから自重せねばならない」と「悪い行いが世人の前に露顕しない限り思いわずらう必要はない」との「恥の文化」と密接に関係する。「集団主義」を支えるのは「恥の文化」であるということができよう。

ベネディクトは、その比較の基準はごく一般的であるが、自身のアメリカ文化・社会の場合（あるいは欧米の場合）と比較して、こうした二つの点を日本文化の特徴とした。

ベネディクトは、文化相対主義に立つ文化人類学者として、日本文化のこの特徴をできるかぎり客観的に示そうと試みており、欧米文化の優位がとくに強調されているわけではない。この研究が敵国の研究であり、日本占領を予測しての、「いかに統治するか」の戦略的研究から出てきたことを考えれば、その態度は注目値する「公平さ」を示している。このことは決して忘れてはなるまい。

戦後における日本人の自己認識の変化を考えるに当たって、ベネディクトの指摘を考慮に入れつつ、日本文化・社会が、どのようなにとらえられてきたか、以下「時代区分」を試みな

がらみてみたい。

（３）「日本文化論」による時代区分

この面からみて、戦後四十五年間の時間の流れを、四つの時期に区分することができる。広く「日本文化論」に分類される研究は数多いが、各時期にはいけば研究上のパラダイムを変えるような強い影響力を発揮するものがあり、そうした研究を代表例として、ここでは時期区分を行う。

四つの時期は、以下に示すようなものである。

第１期「否定的特殊性の認識、一九四五―五四」

第２期「歴史的相対性の認識、一九五五―六三」

第３期「肯定的特殊性の認識、一九六四―七六そして、

一九七七―八三」

第４期「特殊性から普遍性へ、一九八四―」

以下、各々の時期を代表する論文・書物を取り上げて検討しながら、「日本文化論」の内容の変化について、考えてみよう。もちろん、ここで取り上げる書物や論文は、あくまでも限られた範囲におけるものであって、筆者の選択によるものである。取り上げる条件は、先にも記したようにその研究が時代を画するような新しい視点を提起して、学界や社会に対して、大きな影響をあたえたものである。以下、簡単に各時期についてふれる。

(4) 「否定的特殊性の認識、一九四五―五四」

敗戦による日本の近代化の挫折は、大きな物生的のみならず精神的打撃を日本人にあたえた。これは日本研究にも影響をあたえずにいなかった。

この時期における特徴は、敗戦の衝撃と打撃とが、日本文化・社会の特徴を否定的要素と受けとめさせたところにある。「集団主義」のとらえ方も、日本の前近代性、あるいは日本社会の近代化と民主化をさまたげる要因と考えられた。日本社会研究でこの時期を代表する研究者の一人、川島武宜は一九四八年に有名な論文「日本社会の家族的構成」で、日本社会は家族および家族的結合から成り立っているが、その家族的原理は民主主義の原理と対立し、それは否定されなければならぬと指摘した。この時期の研究では、日本文化・社会の位置づけが、マルクス主義的な発展段階からなされるか、近代化論からなされるか、二つの視点がみられるが、両者ともに「集団主義」と「恥の文化」を前近代的・反民主主義的と位置づけていて、ともに否定的な批判すべき対象と考えている。いずれも、「欧米」の先進国が比較すべきモデルととらえている。

(5) 「歴史的相対性の認識、一九五五―六三」

この時期に注目すべき二つの論文が現われ、大きな話題と

なるとともに、敗戦の混乱状態から徐々に回復し、復興を示してきた日本を世界の中に位置づけようと試みた。

一つは加藤周一「日本文化の雑種性」。次は梅棹忠夫「文明の生態史観序説」である。両方ともとくに「集団主義」や「恥の文化」を論じているわけではないが、世界における日本の位置と日本文化の可能性という点で、問題提起を行った。加藤は、西欧の「純粹文化」に対して日本文化は、中国大陆や近代西欧のさまざまな外来文化を受け容れてきたとの歴史と、現代日本の示す近代工業社会としての面と伝統と自然の美しい日本とが混じり合った「雑種文化」であるが、この「雑種性」には西欧文化とは別の可能性があると論じた。

また梅棹は、旧世界を第一地域と第二地域に分け、ペルシアやインドや中国など大帝国と東西アジアなどの周辺国とを第二地域に、西欧諸国と日本を第一地域に分け、とくに西欧と日本には歴史的な並行進化がみられると指摘した。日本はアジアの他の地域よりも、西欧に近いと述べ、日本の先進工業国としての位置づけを明らかにした。

二つの論文とも、挫折感と敗北感に悩む日本人に大きな希望と可能性に対する信頼をよびました。一九五五年は「高度成長期」に入った年ともいわれ、「もはや戦後ではない」と新しい発展を迎える社会的希望が出来はじめた時期に当たる。そうした状態の中で二つの論文は精神的な支えの役割を

はたすものともいえ、日本文化の「特殊性」の肯定的評価を示すものでもあった。

(6) 「肯定的特殊性の認識。前期一九六四―七六、

後期一九七七―八三」

この時期になると、日本経済の発展はかなり明らかになり、社会も安定してきたが、「日本人の可能性」を問わず、「日本文化・社会の特徴」を追求する試みは一段と多くなる。ベフ・ハルミ教授のいう「大衆消費財」としての「日本文化論」が夥しく現われるのも、この時期である。

この時期にはまたベネディクトの提起した「集団主義」と「恥の文化」が熱心に多方面から論議の対象とされた。

この時期は前期と後期に分けて考えるが、前期を代表するのは、中根千枝「日本の社会構造の発見」である。中根は比較社会論的視点からインドと日本を対置させ、「日本人の集団意識は常に場におかれており、インドでは反対に資格におかれている」と論じ、「場」を手掛かりに日本の社会構造を「タテ性」の原理に貫かれたものであると指摘する。いわゆる「タテ社会論」として知られるようになったとらえ方であるが、この「タテ性」は、場の強調、集団による全面的参加、「タテ」認識による人間関係、によって形成される。こうして、日本的な社会組織が生まれ、内と外の区別や一種の平等主義と

全面参加による集団的決議などの特徴が論ぜられる。中根の「タテ社会」論は「日本の経営」の特質をも示すものであり、日本の近代化の「成功」や企業を持つ「集団主義」を説明するものと考えられた。「恥の文化」にはとくに満足していないが、その議論の枠の中には入れられている。「恥の文化」について同じ頃に作田啓一は、それが「はじらい」と「反権威主義」的な意味をもつことを指摘して、日本社会の調和的で平等的社会問題を作り出す可能性をもつと論じた。

後期になると、「恥の文化」についても、精神医学書が日本人の「自分」や「甘え」の心理を論じて、西欧人との対比の中で、その肯定的評価を試みる。土居健郎『甘えの構造』と木村敏『人と人との間』はその代表例である。さらに濱口恵俊は「間人主義」という言葉で、「恥の文化」と「集団主義」のもつ肯定的特徴を示し、すぐれた日本人に独自な特徴が存在すると指摘した。「間人主義」のもたらす「相互依存主義」と「相互信頼主義」そして「対人関係の本質視」が西欧の「個人主義」が生み出す「自己中心主義」「自己信頼主義」「対人関係の手段視」と対照され、前者の優位が説かれる。

この時期には、これまでみた日本文化・社会の「肯定的な特殊性」を統括するような社会科学の日本論が出現する。村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎『文明としてのイエ社会』で

ある。この浩瀚は研究においても「集団主義」と「恥の文化」のモチーフは生かされており、日本が「近代化——産業化」を達成できたのは、「イエ型組織原則」の日本社会における一種柔軟な適応力によるものであり、とくにそれが企業体などの「中間集団」で近代化をするために有効に働いたことが大きな原因となったと述べ、そこにある社会関係にみられるのが「間柄主義」であると述べている。今後の社会発展にとって必要な新しいシステムは、純粹に個人主義的でも集団主義的でもない「複合型」であり、そこへ進むに際して「日本社長は欧米諸社長よりもあるいは有利な立場にあるかもしれない」と結ぶ。

この時期には、慎重で冷静な村上たちのこの共同研究においても上記のようなことばがみられるように、日本文化・社会の大いなる可能性とその肯定は評価が高くなされた。高度経済成長の自信と「ジャパン・アズ・ナンバーワン」のかけ声とが、「日本文化論」の盛況を特徴づけた。

(7) 「特殊から普遍へ、一九八四—」

この時期に入ると、再び「日本文化論」にかげりがさす。尾高邦雄は一九六五年に著わした『日本の経営』で日本文化システムの「肯定的」評価を経営システムの基礎として論じたが、二〇年後には自らの論点を含めて「日本的経営」論に

批判的な態度を示した。経済成長の成功のために、日本的なシステムが優れているとの評価がなれば無批判的に行われていることへの懐疑でもあるが、八〇年代に入ると、国際化が大きな日本にとっての課題となるとともに、国際社会にうまく適合されない日本システムへの批判が起ってきた。「肯定的特徴性の認識」の裏返しともいうべき「日本批判論」が出現してきた。日本社会の「肯定的」特徴といわれた「集団主義」と「恥の文化」についても、それが日本社会の「閉鎖性」を生み出すものであり、日本人の間でしか有効に働かないシステムと批判されはじめた。「日本文化論」はまた大きく変化のときを迎えている、といえよう。

(8) むすびに

以上にごく簡略化してみた「日本文化論」の変化は、(1) 否定から肯定へ、そしてまた「否定」へ、と時代の流れに従って、大きな「ゆれ」がみられる。(2) この「ゆれ」は敗戦から復興そして繁栄へという日本の経済的な発展段階に照応しているが、同時に、(3) 日本をとりかこむ国際情勢の変化にも対応しており、(4) ここでは触れなかったが、外部(国外)における「日本文化論」の視点の変化にも強く影響されている。

「日本文化論」をM・フィッシャーが「アメリカを理解す

るために人類学は何ができるか」と問い、自伝文学や小説をテキストとして用いる可能性を示唆したのと同じく、「日本を理解するため」のテキストとして用い、そのディスクリールを「自己認識」を解明するための分析の対象とすること、これがこれからより発展的に行いたいことである。

以上が私の用意したペーパーですが、いくつか補足説明をしたいと思います。

戦後の四十五年間を通して、日本人あるいは外国人の日本研究者から常に、日本とは何か、あるいは日本社会とは何なのか、あるいは日本文化とはどういう性格を持つのかという問題が発せられ、数多くのそれに対する回答が寄せられております。これには、非常に専門的な研究から、ごく印象的な旅行記に至るまで、たくさんものが見られます。これを「日本文化論」という一つのジャンルと括することができます。かと思えます。それに関しまして、たとえば私の隣にいらっしゃるコメンテーターのハルミ・ベフ教授は、「日本文化論」はイデオロギーである、あるいは日本人が好む一種の大衆消費財だ、消費文化の一つだというふうに言われるくらい、この四十五年間、いろんな形の「日本人論」、「日本文化論」が出ております。

それをここでは二つの点、一つは「日本文化論」には戦後

の四十五年間における日本人の自己認識の仕方が端的にあらわれている。二番目の問題として、その自己認識の仕方が、時間の経過の中で大きく変化する過程がよく示されている。そういう問題点をもって整理してみたいと思います。

基本的に日本社会とか日本文化をとらえる学問的な視点というものは、戦後見ましても二つあります。一つは、マルクス主義的な研究視点ですね。これはご承知のようにマルクス主義あるいは社会主義の理論ののっとって、社会の発展段階というものを考えながら、その中に日本社会を位置づけるという形の研究であります。ここでは、基本的には日本は前近代的社会である。あるいは封建性を強く残した社会である。あるいはヨーロッパ近代が達成した市民社会の実現、あるいは市民革命の実現というものを通過していない社会であるという見方が根強く、残っております。

もう一つの視点は、近代化論であります。これはもちろんマックス・ウェーバーの合理化の過程というような視点から発しまして、あてはめ合理化による発展のモデルというものをつくって、そこで日本社会を位置づける。ここでも多くの場合、前近代的な日本社会の性格というものが強調されてきた傾向があります。

この二つの視点は、ともにある共通項を含んでおります。それは、常にそういう日本の社会を位置づける場合に、対西

欧、あるいは対欧米と言ってもいいですが、あるいは西欧近代というものと日本というものを対比することによって日本の位置づけをしていく。これはおそらく近代日本において大きく見られる特徴でございましょうけれども、戦後の四十五年間もこの図式はほとんど変えられることなく続いてきたわけです。

二番目の問題としましては、日本文化・社会の個別専門的研究です。これは社会構造や、歴史、あるいは地域研究などと非常に専門的な個別学術的研究というものと、「日本文化論」と総称されるホーリスティックなアプローチとの関係であります。ただ、この関係は、ときとして専門のアカデミズムから「日本文化論」は俗流、あるいは一般受けをするジャーナリスティックな議論であるという批判を受けると同時に、その専門的なレベルで示された見解がより拡大化されて「日本文化論」に反映する、「日本文化論」で言われている議論が逆に専門研究に反映する、という両方の側面が時間の経過の中ではつきりと浮かび上がってくるわけであります。ですから、あらゆる専門研究がどれだけ学問的に客観的であろうとしても、その時代を支配するパラダイムとか、見方、イデオロギー、立場、態度、そういったものが不可避的に影響を与えております。そういう点で、戦後日本における日本文化・社会に関する学術研究というのを見ても、いま言いました

ようなパラダイムというものの影響を逃れることはできないということがわかります。

三番目の問題としては、「日本文化論」というジャンルがたいへん影響力が強いジャンルでありまして、単に研究だけじゃなくて派生的な意味が非常に大きいことです。これは、政治ともかわります。戦後の自民党のイデオロギーの多くは、「日本文化論」によって非常に大きく支えられてきたという一つの事実があります。それからまた、日本の社会党とか共産主義は、マルクス主義的な日本研究によって支えられてきたということもあるわけがあります。そういう点でももちろん政治と関係ありますし、また国際関係とも関係があります。最近では日本研究における「修正主義者」と呼ばれている人たちの日本へのアプローチ、これはC・ジョンソン博士のような非常に地道な実態研究というものが実は派生的な意味を非常に多く生んでいるということが指摘されるわけですが、これも、「日本文化論」というときは常に何か問題のなところがあるんですね。ある面では非常にきわどいところがあるわけです。

もう一つは、時代の思想とか、研究、学問のあり方というものとか大きく関係いたします。

いまのと関係しまして、専門的な研究に含まれる態度とか、イデオロギーとか、見方といったものと、「日本文化論」と

いうものとの、もう少しはつきりとした対応関係というものをさぐる必要があるだろうと思われれます。

次は、ベフ教授がご指摘なさったことでございますけれども、大衆文化的現象と専門研究の関係といったもの、つまり、たとえば中根教授が『タテ社会の人間関係』という本をお書きになった。これは、もともと「日本の社会構造の発見」というフィールドワークに基づいた研究ですが、「タテ社会」というキャッチフレーズができますと、これが週刊誌、新聞とか、マス・メディアを通して増幅再生産されて、いつの間にか一つの大衆消費財のように使われてしまう。何となく「タテ社会」と言うことばが使われる。オリジナルな論文で言われたことと、何となく「タテ社会」というのはかなり距離があるんですけれども、そういうふうに一人歩きをしてしまう。それが日本人の国際的な態度にも影響するということがあるし、またフィードバックされて外国人が日本人をそう見る。僕なんかタテ社会に全然生きてきていないのに、みんなが日本人だということで「あなたの先生はだれですか。偉い先生の子分でしょう」というふうに言われるわけですが、そんなことはないといっても信じてもらえない。というような、これが大衆イデオロギーとしての「日本文化論」の再生産の過程です。

ここには、すぐ興味深い問題がありまして、一つは、ベ

フ・ハルミ教授が指摘されているんですけれども、「日本文化論」というのはたいていの場合一般総合誌、その他に発表されている。学術論文として学会誌ないし紀要といったところに発表されたものは少ないということをご指摘になっております。ベフ教授の大衆消費財であるという根拠の一つは、一般雑誌に掲載された文化論だ、学問的な意味での研究論文ではないというのがあるかと思うんですが、実は日本の人文・社会学の学術研究の、あるいは学会とジャーナリズム、あるいは一般的な社会との関係というのは、必ずしも欧米の場合と同じようにいきません。日本の状況に一番近いのはパリではないかと思うのですが、たとえばアメリカにおける学問と社会、つまりアカデミズムとジャーナリズムの関係はまったく日本と違いますね。また、イギリスにおいても違います。これは、この場合、大学あるいは学問研人の世界とジャーナリズム・社会体の二つは非常にはっきりと分かれた世界ですが、日本の場合、ジャーナリズムが学問を育て、また学問がジャーナリズムに大きく寄与するという関係が明治以来続いてきているわけであります。ですから、発表された雑誌によって、これが学術的であるかどうかということを判定するのは難しいのです。

その昔、大学院の学生であったときに、一年間の文化人類学を中心とする関連学問の研究論文の、めばしいものを集め

ろという主任教授の命令がありまして、それを行ったことがあるんですが、そのときに、たとえばちょうど中根千枝教授が『日本の社会構造の発見』というのを『中央公論』という総合雑誌に発表なさっておりましたが、我々はこれは『中央公論』だからと全部除外してしまったのです。丸山真男教授その他、政治家や経済学の学者が、やはり『展望』や『世界』といった総合雑誌に発表していच्छる。これも全部学問的じゃないというので切ってしまったのです。それを出しましたら、主任教授から大目玉を食いまして、丸山先生や中根先生の書いたものが総合雑誌だということで学術的でないという判断はまったくまちがっていると教えられました、そのときはじめて発表された場所は必ずしも学問的水準の高さとは関係しないということがわかりまして、それからそういう態度を慎むようになりました。(笑)

たとえばベフ教授が『イデオロギー』としての『日本文化論』という本をお出しになっていますが、その中でご指摘のように、確かにいろいろな一般雑誌に書かれる『日本文化論』も多いですが、同時に日本における総合雑誌の地位というものはまた独特な文化論的な考察を必要とするジャンルを形成しております。たとえば、コメンテーターに対するお返しみたいに先取りして言おうということではないんですが、ベフ先生が、非常に『日本文化論』として学術的に立派であると賞賛

なさっている公文俊平・佐藤誠三郎・村上泰亮の三先生がお書きになった『文明としてのイエ社会』という厚い本が中央公論社から出てきますが、このオリジナルは『中央公論』に連載されたものでございます。

そういう点で、たとえば『中央公論』に載ったから、これは学術雑誌に載らなかったから学問的でないという判断は、日本では必ずしも下せないという問題があつて、これは日本における学問とジャーナリズムの関係、あるいは大学と一般社会の関係というものをある程度示唆する問題を含んでいると、私は思います。こういう問題は、これからこの研究センターあたりで研究していただきたいテーマだと思いますが、これはなかなか欧米の学術社会にいた場合には説明しにくい日本の独特の状況です。学者によっては、原稿料が入るようなものは一切学術的でないという先生もおられますけれども、それも非現実的でしょう。こういう状況というのは一つ見逃すことはできないであろうかと思ひます。

そういうわけで、「日本文化論」が持っている問題というのはたくさんあるわけですが、もう一つ考えてみたいのは、私はここに簡単にまとめましたように、「日本社会」、「日本文化」は、学術的なディスカール、こういう「日本文化論」のディスカールの中で変化をとげております。その変化というのは、大雑把に言いますと、「日本文化」を否定的に

見る見方から肯定的に見る見方、それから反省的に見る見方という一つのサイクルといえますか、あるいは一つの波を示しているわけです。これは、社会発展あるいは経済的な発展が「日本文化論」を非常に否定的な立場から書く筆者と、肯定的な立場から書く視点というものの変化を促しているわけですが、こういう発展の時限がはたして文化・社会の見方というものを簡単に変えていいものかどうか。こういう変化の中に、実はマルクス主義で言う下部構造の変化が、上部構造、文化に影響を与えているという見方も出てくるかもしれません。マルクス主義の欠陥は「文化」をとらえられないところにはつきりと現われてくると思います。

こういうことを考えますと、いずれにしても日本の現代とは何かということを「日本文化論」というものは示している。それ故、それは一つの大きな意味作用をおよぼす領域である。重要なジャンルとして設定できる。ですから、このジャンルにあらわれた表現の中に、その変化するディスコースの中に日本というものがどうとらえられているかということを見出すとする試み、これは今後一つの研究領域として成立し得ると思います。

最後に、これは私個人の問題でございすけれども、「日本文化」あるいは「日本システム」の比較研究をこれから行ないたい。実はここに提出しましたペーパーのオリジナルは、

一九八八年の三月に日本の外務省で「日本問題」というシンポジウムがございまして、そこで発表した英文のものです。それは簡単な見取り図だったんですが、そのときはじめて考えた問題で、それを修正増補したものを『中央公論』誌の昨年六月・七月号に約二〇〇枚近い論文を書きました。（さらに書き下した著書として、『日本文化論』の変容―戦後日本の文化とアイデンティティー』中央公論社、（一九九〇）を出版した。）それが、国際日本文化研究センターのお目に止まりまして、今日話をしろということでございますので、それになぞってここに示しましたペーパーを作成しました。

ここで書いたことは、結局戦後の時代区分というものを日本社会の変化と「日本文化論」の変化との関連の中でさぐってみたいということです。問題点としては最初にご説明しました二点でございすますが、ペーパーの最初のほうに載っております。「日本文化論」というもののジャンルを切り開く大きな役割を果たしたのが、ベネディクトの『菊と刀』でありまして、これに対しては非常に大きな批判もございすし、専門家はほとんどいまでは読まない本だと思ひますが、たとえばアメリカの人類学者のクリフォード・ギアツは、最近のアンソロポロジカル・ディスコースについての本の中で、この本の新しい意味というものをさぐっております。日本人のほうは逆に批判を非常に強めておりますけれども、実はこの

本が持っております学問的な射程、あるいは文化論的な射程というのは、決してまだ無視されていいものではない。

私はここで、それから出発しまして、ベネディクトが提示した日本文化の特徴の中で「集団主義」と「恥の文化」という二つの問題点が今日に至るまで大きなディスカッションの基礎を提供しているという点でまとめました。ただ、日本を比較相対論的に見るという立場も、戦後の四十五年の間には出てまいります。そういうことで、ここに申しました四つの時期というのを示しました。簡単にいいますと大体一九四五年から五四年までの間、これはまったく社会科学において日本社会というのは否定的にとらえられていて、それは近代化論、マルクス主義論の影響を強く受けております。

第二期は一九五五年から六三年、これは一九五五年という年は「もはや戦後ではない」と日本の経済企画庁が出します経済白書が言っている時代でありまして、高度成長に日本が入った最初の年だと言われております。この時期から六三年ぐらいまでの間に、日本を比較文明論的、あるいは比較文化的にとらえる視点というものが提示されました。ここにおいては、日本社会の特徴、あるいは近代日本の特徴とが欧米社会にむしろ近いものである。あるいは欧米とは違う文化の特徴を持っているけれども、別に日本社会にも欧米とは違った形で大きな可能性があるんだということが、それぞ

れ実態調査を介して主張されたわけです。

第三期になりますと、一九六四年ぐらいから七六年ぐらいまでに、先ほど申し上げました中根教授の「タテ社会論」とかいろんな日本研究が、集団主義、あるいは「場の論理」、「恥の文化」といったものを媒介にしてより深い形で出てまいります。この時期には専門的な研究であると同時に、「日本文化論」として評価できるものがたくさんございます。

七七年から八三年という時期は、より深く、より広範囲に「日本文化論」がとらえられた時期でありまして、この中には、「日本文化論」の大きな柱の一人であります国際日本文化研究センターの濱口教授が『「日本らしさ」の再発見』というような本を書いていらっしゃいますけれども、これは日本らしさの肯定的な見方を非常に積極的に打ち出した仕事であります。この時期になりますと、日本人的なもの、日本文化論的なもの、あるいは日本らしさといったものが非常に積極的に位置づけられています。

第四期、八四年というのは、ウォルフレンが「ジャパン・プロブレム」を『フォーリン・アフェアーズ』に書いた年なんです。同時に尾高邦雄という有名な日本の社会学者が『日本の経営再論』をまたこのころに出している。自分の以前に出した『日本の経営』に対して一種の反省をしているわけです。日本文化の特徴は、日本の中では高く評価されるけれ

ども、国際的なスケールの中ではなかなかうまくいかないというような反省点が出てきます。

また、ちょうど戦後の否定的な時代と同じように、いまや日本社会の仕組みその政治的なシステムあるいは経済システムが欧米の近代が確立したシステムと非常に違っていて、しかもまだ前近代的、つまり欧米の基準から見ての前近代的な部分を含んでいるという批判も出てくる。京大の佐和教授とか、阪大の経済学者の中谷教授とか、そういう人たちもそういうことを、経済学の分野からも指摘されております。経済は非常に進んでいるけれども政治はまだ十八世紀だとか、というような批判があるわけであります。そういうわけで、第四期の八〇年代の半ばごろからは、「日本たたき」というようなことで言うときまた大衆消費財みたいになります、日本に対する批判的な姿勢というものが出てきます。

これはアメリカの日本研究にとっては現実内処でもあり、最近の情報によりますと、アメリカで日本研究をするのは非常に難しくなってきたということが、アメリカのいろんな人

コメント ハルミ・ベフ

大変蘊蓄のあるご発表で、今までに出ていないような、日本文化論の斬新な分析、批判がいくつもありませんでした。日本文化論史

から言われるわけですが、日本研究というのはマークがついてくる時代になってくるわけです。また、ベネディクトがはじめたように、敵国の研究みたいな形でされるのかどうかということも考えられます。そんなこともさやかれている昨今でございますが、いずれにしても第四期にはそういう傾向がでてくる。そういう形でまとめました。八〇年代の中頃から現在に至るのは、終戦直後とは違いますけれども、一種の「日本文化論」における批判的な態度というものが出てきました。

これがどういうふうになるのか、まだわかりませんが、少なくともいろいろな点で「国際化」というような視点からも見直しを迫られていますし、日本が世界にどういうふうに貢献するかという点からも迫られています、こういうものは学術研究の基本的なレベルとはある程度違うものですが、実は学術研究に大きな影響を与える要因です。こういうことを考えました。以上、簡単に私の発言要旨を申しました。

もいくつかありますが、青木先生のように、戦後期を屈折した四つの時代にわけた考え方は見当りません。

私のコメントは四つの焦点にしばって述べさせていただきたいと

思います。その第一は青木先生がとり上げられました、ベネディクト著『菊と刀』の中で「恥」と「集団」の概念の占める位置。第二は、どうして『菊と刀』がベスト・セラーになり、ロング・セラーになり今も引き続きよく売れているのか。第三は日本文化論者の中の、日本人論者とナショナリズムの関係です。

先ず、「恥」と「集団」ですが、この二者が日本文化論の中で、日本文化を理解する概念として重要な役割を果たしてきたことは、青木先生のおっしゃいました通りです。しかしそれは、日本文化論というジャンルを形成する役割ということでして、日本文化を真に理解するのに役に立ってきた、ということとは別です。といいますのは、これは拙著『イデオロギーとしての日本文化論』で申しましたが、日本文化論は一つの世界観であり、イデオロギーでありまして、必ずしも日本文化を忠実に反映しているものではないからです。つまり、日本文化論は、ある特定の日本文化のイメージ——モデルといってもいいのですが——をつくり上げる作業なのです。そしてその特定のイメージを構築するのに恥と集団の概念をつよく前に出すぎたきらいがあります。そしてそのため、恥、集団以外の日本文化の要素——例えば日本人の罪の意識や個性——を無視ないし軽視と、日本文化のあり方に誤解をまねいてきたと思います。

ベネディクトは、いわゆる「日本的集団」の構造的 content についてはいくわしく述べています。それは、「身分」、「恩」、「義理」、「義務」や又、状況によって左右される、相対的倫理等です。ところが、「集団 (group)」ないし「集団主義 (groupism)」ということにつきましても、ベネディクトは殆んど言及していません。先日『菊と刀』の英語版に目を通してみましたが、「group」、「groupism」という用語は見当りま

せん。索引にもそのような項目はありませんので、ベネディクト自身どれ程集団というものが日本文化の中で重要性をもっていたか思っていたか疑問です。

恥の概念につきましても、「shame」という索引項目こそ設けてはいますが、その議論に関しましては、わずか二、三頁さいているのにすぎません。

にもかかわらず、日本文化論の中で後世この二つの概念が、ベネディクトの貢献として大きくとり上げられてきたのはなぜでしょうか。その理由は、この二つの概念が、青木先生のおっしゃる「日本文化特殊論」を構築する重要な因子になっているからだ、と思います。

日本文化特殊論が、戦後期では「否定的特殊論」として出発するのは青木先生のご発表通りです。その時に、「恥」は「罪」と対比され、戦勝者のアメリカ文化のもつ、「罪」の概念を欠く日本文化はそれが欠陥とされ、「恥の文化」は敗戦をもたらしした「前近代的社会」の「封建遺制」と見なされました。

と申しましてもベネディクトがこのような解釈をしたということでは毛頭なく、当時の敗戦直後の、一億総懺悔のムードの中でこのような「読み」があったと思います。

「集団」、「集団主義」の用語が盛んに使われるようになりましたのは一九六〇年後半、青木先生のおっしゃる「肯定的日本特殊論」が台頭する頃です。その時、「日本的集団モデル」の構築に当りまして、『菊と刀』に見られます日本文化の諸要素が組み込まれることになったと思われま

第二の問題点は、どうして『菊と刀』が戦後より現在まで引き続き読まれているのか、ということですが、これが奇異でありますのは、この本の文化人類学上の学問的価値は現在の時点では

は皆無ではなくとも非常に少ない、それにもかかわらず本がよく読まれている、ということです。ベネディクトの文化理論は、青木先生が指摘しておられますように、パターン論——configuration theoryとも云われていますが——と文化的相対主義に基づいています。先ず、パターン論は今、人類学では過去のものに過ぎません。もう永くパターン論を云々する人類学者はおりません。むしろ人類学史上にのみ意義があるといっても過言ではないでしょう。

文化的相対主義に関しましては、青木先生自身『文化の否定性』の中で論じておられますように、ベネディクトの、当時の考え方は現在ではナイーブなものとしか考えられません。

最後に、『菊と刀』に報告されている日本文化の民族誌的信憑性につきましては、和訳出版当時から様々の批判がありますのでここでは省略します。

日本に一步もふみ入れないで、日本に一度も来ないであれだけのものを書いたという、ベネディクトの「はなれ業」に対する評価は当然あります。しかしこれも、学問上「開かれた日本」で自由に誰でも研究調査できます現在、歴史的な意味しかもたなくなりました。にもかかわらず『菊と刀』がいまだに読み続けられている理由は何でしょうか。次のようなことがいえましょう。終戦直後、アメリカは日本の絶対的信頼を得、日本はアメリカ礼賛全盛期でした。その雰囲気の中で、アメリカ人類学界の、押しも押されぬ第一人者がベネディクトでした。そして『菊と刀』は、当時としては、そして日本を全然体験していないものの書いた報告書としては、多少の事実上の間違いこそあれ、「はなれ業」といえるものでした。そこで日本文化論としての位置が確立し、古典となり、「古典」という名の神話的地位を占めてしまったものと思われまます。

第三の問題としまして、ベネディクト以来、ドーア、ボーゲル、ライシャワーからウォルフエレンにいたるまで、外国人は枚挙をいとまない程多く「輸入日本文化論」の生産にはげんでいます。この「翻訳日本文化論」の主だった著作書の数百は『世界の中の日本観』という本に紹介され、この本は毎年改訂され新しく出版されました。このジャンルの本が次つぎと加えられます。この「輸入日本文化論」は、日本人の書いた、「和製」ないし「自家製」日本文化論と区別される必要があります。

その理由はいろいろありますが、一番大事なことは、青木先生のおっしゃる「肯定的」とか、「否定的」日本人論といった表現が示しますように、価値判断が伴います。その場合外国人の、外国である日本文化への価値判断と、日本人の、自文化である日本文化への価値判断とはおのずから違ったものがあります。

それは分析する者——つまり日本文化論者——と分析される他者——つまり日本文化——との関係の違いに基づく、価値判断のあり方の違いです。例えば、いわゆる肯定的日本文化論で、日本人が集団的であることがよいとするなら、それは自己礼賛であり、心理的なプロセスとしては、青木先生もおっしゃるようにナルシズムです。その反対に、日本人が「日本的集団主義」をわるいもの、いけないものとする場合は、それは自己批判であり、心理的にはマゾヒズムになります。

ところが、外国人が日本人の集団主義を誉めることは、自己礼賛でもなければマゾヒズムでもありません。また集団主義を批判することは、自己批判では当然ありませんし、サディズムではあってもマゾヒズムではありません。和製文化論の場合は、自分の延長である文化について、その文化の一部、ないし一員である者が書いています。著者によっては自己と分析している文化の間になるだけ距離

をおき、できるだけ客観性をもたせて文化論を書くという姿勢をとります。その、距離をとろう、客観性をもとうという努力の中に、自分と日本文化との切っても切れない絆が見られ、その絆はおのずからその人の日本文化論を影響します。それに反しまして、外来日本文化論の場合、日本文化は自分の延長でもありませんし、自分は日本文化の一部でもありません。ですから、この二つのタイプの日本文化論は区別しなければなりません。

この問題は青木先生がとりあげておられます、「自己同一性 (identity)」ないし「自己同一化 (identification)」にも深く関連してきます。と申しますのは、「自己同一性」、「自己同一化」は、自家製日本文化論では著者(自分)自身のアイデンティティーの問題が自分の書いている日本文化論に内在しています。ところが外来日本文化論では著者のアイデンティティーは、自分の書いている日本文化論に内在していない。このような重要な違いがあります。

少し話とはびますが、エドワード・サイードは『オリエンタリズム』という本の中で欧米の学者、政治家、外交官、軍人ともどもオリエントについて書くのに当り、自分の欧米文明の優越観をもって他者なるオリエントを見下し、劣等視してきた、と論じています。外来日本文化論では、サイードと同じ意味で日本を「オリエンタライズ」してきました。然し、自家製日本文化論では著者は日本人ですから、日本を「オリエンタライズ」できません。

ベネディクトは、日本文化を客観的に、相対的立場から記述しているように見えますが、その実日本をオリエンタライズしているのではないのでしょうか。ダグラス・ラミスは今までに見られない鋭い、ベネディクトの業績の分析をしています。ラミスによりますと、ベネディクトは日本文化が一九四五に終戦を期して死んだ、しよせ

ん死ぬべき文化として死んだ、といっています。彼女は、日本は敗戦後民主主義に基づいた、新しい文化を築かなければならない、といっています。死んだ日本文化は、あのいまわしい太平洋戦争をかもし出し、自由の国アメリカに挑戦した悪い文化です。つまり、彼女は、他者としての日本文化をオリエンタライズしたのです。

最後の点ですが、日本文化論は高じますと、ナショナリズムに結びつく傾向があります。ことに肯定的日本特殊文化論は、全部が全部そうではありませんが、ナショナリズムに迎合する可能性、ないし危険性を含んでいます。日本文化はユニークである、そしてそれは誇るべき意味でユニークである、といった議論はその例です。樋口清之著の『梅干と日本刀』という本があります。梅干のような些細なものから、日本刀のような高度の技術を要するものも含めて、日本文化のすばらしさを彼は主張しています。日本の高度経済成長も結果論としては日本文化の優秀さの証拠になります。これは、青木先生のおっしゃいます「自己陶醉のナルシズム」とも表現できますが、文化のレベルでいえばそれは自己民族中心主義 (ethnocentrism) のほかありません。そしてこの自己民族中心主義の対外的、政治的表現がナショナリズムなのです。

アメリカの「日本たたき」が激しくなればなる程、日本側のナショナリズムはその反動として強くなり、それを正当化するのに肯定的日本特殊文化論が、傲慢さをさえ見せてきます。自己民族中心主義がこのプロセスに伴うということは、自文化を肯定する手段として相手の文化——この場合はアメリカ——を蔑視し、劣等視する傾向があります。これこそ正に「逆オリエンタリズム」です。そこまで日本文化論が発展しないよう、私たちは努力する必要があります。があるのではないのでしょうか。

伊東 ありがとうございます。それでは、討論に入る前に青木先生から何か、いまのベフさんのお話に対して応答がございますか。

青木 確かに最初の「集団主義」と「恥の文化」というのは、ベネディクトの本の中ではっきりと明記されているわけではない。たとえば「恥」と言っても、東アジアにどこでもあると言っているのですね。その中のバリエーションの一つが日本だということなので、「日本文化」だけの特徴だとはとらえてない。ただ、日本人がそのテーマを好んで取り上げたということはいえると思います。ベネディクトの本そのものは、日本文化についてのメタ・ディスクリール、本そのものをテキストとして、人類学研究の中における位置づけというのは、もっとやってもいいと思います。

確かに欧米や日本の人類学会における位置づけはベフ先生がおっしゃったとおりですけれども、「日本文化論」というものを一つのジャンルとして考えた場合には、まだまだそこに問題がある。特に「文化相対主義」は、いまアメリカの人類学会でも非常に激しく批判されて、逆に反文化相対主義が強くなっておりますが、大変複雑な状況でしょう。ギアツなんか反・反文化相対主義ということをやわずにいらなかったり、いろんな立場があるわけです。

ギアツそのものが『菊と刀』を読むと、最初は敵性国日本の文化として非常に陳腐な記述があると読んでいるんですが、ずっと本を読み進んでゆくと、実は日本のほうがまともでこっち（アメリカ）のほうがおかしいんじゃないかという意味作用を持っているということを言っているわけです。そういう読み方もできるので、それはまた我々にとっては別の引っくり返した読み方もできるんじゃないか。そういう形で、一つのメタテキストとして、あるいは日本文化についてのナラティブのアナリシスとして、やっぱり大きい対象になり得るだろうと思います。

もう一つ、ナショナリズムのご指摘は同感ですが、オリエンタリズムについては、私も一言あるんですけども、外国人の日本研究者は日本文化に対して日本の研究者が持っているしがらみを持ってないから、それだけ

客観的立場が取れる。あるいは別の立場が取れるとおっしゃいましたけれども、外国人の場合は、逆に日本文化が好きだとか嫌いだとかいう立場があります。これは大きな問題です。

それと同じように、日本の外国研究の場合も、イギリスを研究していてもイギリスが大好きでしようがないとかいうことがあるわけですし、またアメリカニストとか、タイニストがあつて、それと同じく日本の研究の場合も、これまでは日本が好きで日本人が日本の勉強をされているケースが多い。逆にベネディクトはそういう感情とは関係ないですね。アメリカ・インディアンの研究をやっていたわけですから。敵性国日本のプロジェクトの中でこういう研究ができたという、それはやっぱり研究者の立場として評価すべきじゃないかと、私は思いますね。

これから、いまメタ・ディスクリールの分析のレベルに「日本文化論」、あるいは日本研究総体が入ってきたと思うので、これから日本研究と称するもののディスクリールにあらわれた問題点、もちろん異文化の認識とか他者の問題とか、そういういろいろな問題点を改めて再検討する時期が、九〇年代に一つあってもいいんじゃないか。そういうふうに思います。

ベフ 一つ誤解があると思いますが、いま私、外国人が著者である場合にはきずがないと言いましたのは、日本人が持っているような絆、つまり日本で生まれて、日本で育つて、日本人であるアイデンティティを持っているというきずが、外国人の場合はないわけです。当然別の形のきずにはあるわけですね。その違いというものを区別しなければならぬ。

青木 その通りだと思います。

伊東 それではこれから討論に入りたいと思います。

では最初に、濱口先生の「日本らしさ」の問題が出ておりましたので、そのことでコメントいただきますようか。

濱口 最後の段階の日本研究においては、特殊から普遍への傾向があるというご指摘があったわけですが、そのことだけに限って申したいと思いません。

いわゆるリビジョニストたちの議論を見ておきますと、私自身の判断というよりはむしろ政治学者のジェラルド・カーティスさんの判断なんです。いままで日本社会が特殊である特殊であると、そういう日本論が展開されてきたために、それを逆手に取って、現在リビジョニストたちは日本特殊性論を批判的立場から展開しているのです。

この指摘はある程度あたっていると思うのですが、従って、本当の学問的研究と言えるかどうか分からないんですけれども、ジョンソン、プレス、トビッツ、ウォルフレン、ファローズ、デール、その他のリビジョニストたちの議論を取り入れて日本論を展開していくとすれば、今後そういう特殊論の単なる否定として展開されるのかどうかという問題ですね。依然特殊論という論調は続いていくんじゃないか。それが第四期の特殊から普遍へということとどのように関連するのかわからない点をおたずねしたい。

青木 それはおっしゃるとおりで、ウォルフレンの本の書評を書いたオックスフォードのストックウイン教授も、同じことをTILSで指摘されていますね。私はただ、「特殊論」といえば、つまり何々文化論は日本論でなくともアメリカ論でも特殊論はあるんです。ただ問題は、説明の原理をどこに見出すかということだと思うんですね。特殊と言えど日本は違うということになってしまふわけですが、説明の原理を一体どこに見出すかというところが、一つの大きなポイントだと思うんですね。

もう一つは、比較というポイントが常にあつて、これは欧米の「日本文化」論者も、日本の場合も、比較が非常に限定されています。しかも西欧近代、あるいは欧米といった言い方ですね。これも非常にラフな、本当は「欧米」なんてあり得ないんですけれども、アメリカとヨーロッパと言っても、アメリカだってヨーロッパと全然違うところがいっぱいあります。そういう言い方を日本でついでしてしまいますが、またそれを外国人の方もしますけれども、そういう比較じゃなくて、もったいみの細かい比較論というのが必要だろう。「日本文化論」の展開としてです。政治制度を取っても、日本の政治制度とスペインの政治制度というものを詳しく比較した

上での「日本文化論」、政治論というのはあり得るわけですからね。こういうものが実はあらわれてない。これは日本における西洋研究の欠陥を示すと同時に、「日本文化論」の限界も示しているんですね。

ウォルフレンとかファローズとか、あるいはジョンソンなんかの研究で、私が一番不満なのはそこであつて、西欧システム、あるいは欧米システムと言う場合にそれは何を意味するのかということに対する反省がほとんど見られないのです。これはおっしゃったように、肯定的日本特殊論を説いた時期の「日本文化論」の一つの傾向でもあつたわけです。

説明の原理と比較というものをよく考えれば、まだこの分野は非常に発展する分野だというふうに考えています。

米山 二つほどコメントしておきたいと思いました。一つは、ベネディクトの『菊と刀』は、確かに他者をニュートラルな立場から調査したことではあるんですけど、最終的には日本文化そのものに対する賞賛というスタイルを持つ。結果としてそういうことになっているんじゃないか。だから、後でギアツが読んだら、こっちのほう而立派な文化じゃないかと感じるようになった。そういう要素があるのじゃないか。

私はベネディクトを紹介したときにちよつと書いておきましたのですけども、戦争が終わったときに、終戦のニュースをラジオで聞いて、彼女は非常に涙を流していたということを、ハシマという相手をしてた日系人が話をしてたという記録があるそうなんです。ベネディクトは日本を非常に愛着してしまつてゐるわけですね。アイデンティティというのは「愛着」と訳する人もゐるわけですから、そういう意味では対象にのめり込んでしまつて、先ほど英語をやつていて英語を好きになつて英国大好きという日本人がいるのと同じようなことで、そういうことというのは必然的にあり得るのではないかという感じがします。

私は、異文化の研究をやつていまして、異文化を好きになつてしまつて、ついついその悪口を言うやつがしゃくにさわつて、抵抗したり、そういうことをやつてしまふんですね。そういうことは、客観的にやろうと思つ

てやっけていても、学問をやっている者の一人一人の主体性がそういうふうになっていくところは、やむをえないと思います。自己文化の、日本人による日本文化研究、日本人研究ということの場合も、愛憎相半ばするわけで、できるだけ客観的にやろうと思っても、やはりある時期は非常に賞賛論になったり、ある時期は非常に自己反省的になったりというふうな揺れも、時代でも青木さんがおっしゃったような形であり得るし、個人一人一人の研究者の中にもあり得るのではないか。

いずれにしても、こういう研究は個人のものになってしまふんじゃないか。それでは客観性をどうするんだという話になるわけですけれども、客観性が唯一可能になるのは、やはり私は比較しかないと思うのですね。ペネディクトは明らかにその前にやったパターン・カルチャーの一つのパリエーションとしてジャパニーズ・カルチャーのパターンということをやった研究ですから、そういう意味では型としておさえるということしか、ある意味で文化研究というのはあり得ないんじゃないかという気がしているんです。そういう意味では、いろいろな型があつて、それがそれぞれ面白いというふうな、また相対主義に帰っちゃうわけですけれども、相対主義的な見方しか、こういうふうなホリスティックな形で一つの文化なり文化集団なりというのを見ていこう、あるいは民族性というのを見ていこうという場合には、あり得ないのではないかという気がいたします。

伊東 それでは、この次は外国から参加してくださった方々に、ぜひどんなか発言いただきたいと思ひます。

マセ 初めてフランスから日本へ来ると、日本文化論そのものが不可思議な現象のように思われます。ある意味で、自国の文化論を作る国としての日本という、もう一つの文化論もできると思ひます。さつき先生たちがおっしゃったナショナルリズム、あるいはマゾヒズムという言葉より、私はある程度までナルシシズムというイメージが浮かんできます。

ミヨシ 青木先生は、日本文化というのの一つの固定したものとして考えられた上で、どういう形でそれにつながるかというので、第一期、第二期、

第三期、第四期というのを区分しているように思ふんです。

文化というのは歴史の中に固定したものじゃなくて、歴史の中に生きていくもので、従つて、こういう区分をなさるときには、すでに日本文化はまた変わつてゐる。これはベフ先生のお話したことと同じことなんですから、だれが言つて、だれについて言つて、いつ言つて、言つてゐることを言われたことにどうつながるか。そういうことの全部の連関を考えない限りは、文化について話することは意味がないんじゃないかと思ふんです。

青木 まったくそのとおりだと思いますけれども、ただ、同じ問題を引き継いで展開しているようにみえても、ある時間を経過したら別の見方が出てくるということがあるわけですね。基本的にはおっしゃったことと同じだと思ふんですけれども、それを書き手と対象の違いというか、ただ時代の変化の中でつまり「日本文化」というのが常に変つてゐるわけですね。ですからその時点で見ますと別の見方が出てくるということだと思ひます。

つまり、肯定的と否定的ということですね。戦後に「日本文化」というのはこう見た。それが一〇年たつたらこう見る。もう変質しているわけですね。変質しているけれども、二つのレベルがあつて、変化で見るか、外観は変質しているけれどもこういうところは変わらないというふうに見るか。これはそれぞれ「日本文化論」によつて違つてきます。

ブロードベント 日本文化論をアメリカ人として見てみるとやっぱりマセさんがおっしゃつたように、ナルシシズムを感じるので。どうしてそれほど文化論が大事にされてゐるのかと感動的です。アメリカ人はもちろんご存じのように非常に多元主義的な文化で、アメリカ文化論ができない。非常にかすかな共通的な文化が、言語をはじめあるけれども、日本社会の条件とはアメリカ社会は一番極端に違ふ。地理的な条件とか民族的な条件が違ふという観点から見たら、どうして個性という概念を大事にしているかが、よく理解できると思ひます。

そして、第二次世界大戦でその固有の概念がどんなにほかの世界に共通

している概念とずれがあるかということを非常に急激に目覚めさせられて、大きなショックになったんだと思うんです。

一つウェーバー的な思考実験を試みたい。昨日「世界における日本研究」の研究会でケルトの宗教と日本文化の共通点を取り上げられましたけれども、非常に面白かった。ケルト宗教がローマ帝国にイギリスが侵略されたときに、その宗教が非常に弾圧されて、結局土の神さまが弾圧されてしまった。そして、天の神さま、エホバとかそういう信仰をむりやり信仰させられたんですけれども、その土の神さまが結局はサタンとか鬼とかデビルとかにされてしまった。いまのイギリスのウィッチクラフトとか魔法術は非常にこわい評判があるけれども、もともと土の信仰で、穀物を植えるときに生かされた神さまなんかで、それが鬼の形になって、非常に悪い存在になったんです。それは結局イギリス固有の文化が非常に弾圧されて、ほとんどなくなっただけということですけども、もし日本が鎌倉時代でも蒙古に侵略されていたとしたら、神道も同じようになっただけじゃないかと思っています。

そうすると、日本文化って、いま現在の姿はどういうものになっているのでしょうか。

吉田 私、質問が二つございます。一つは、実はいまおっしゃったことが第一の質問だったんですが、同じことでありまして、なぜ日本文化論がかくも連続性を持って生まれてくるのか。これをどうお考えになるか。

それから、第二はベネディクトからはじまったわけですが、むしろ一九世紀末、つまり明治にかなり日本文化論が多く出ている。また、昭和になりますと、西田幾多郎、鈴木大拙といったような哲学者たちがかなり日本文化論を論じている。こういうものとの連続性、これはあるのかないのか。これをどうお考えになるのか。同時に、ベネディクトが日本に紹介されたときに、柳田さんや、石田英一郎さんたち、日本の民俗学者・民族学者たちがかなり批判を書いている。その批判をどう評価されるか。いまのお話ですと、ほとんどベネディクトをそのまますりなり受け入れたように聞こ

えたのですが、実はかなり批判があった。このへんを、質問です。

青木 まず後者のほうから言いますと、本当はオリジナルな論文のほうでは石田英一郎先生編集の「民族学研究」で、柳田国男、和辻哲郎、川島武宣などがベネディクトを取り上げてコメントなさっている。そこから出発して書いているんです。今日は前半の部分を取りましたものですから。たとえば、歴史を無視しているとか、おっしゃったように連綿と続く明治以前からの関係がやはり無視されているとか、細部的には恩や忠や孝といった概念の解釈の誤りといったことも含めて一杯批判がございます。

ただ、川島先生が特集の冒頭でおっしゃっているように、これだけの研究というものを日本人が外国に対してできたかどうかというような意味で、これだけ日本文化をホーリスティックに深く理解した試みがかつてあっただろうかと、書いておられるのですけれども、そういうような意味では評価できるんじゃないかと思っています。

もちろん明治以降連綿として続いているものと無関係ということはありませんが、私は、それは私の現在のキャパシティを超える問題なものですから、戦後という時代に限ってまとめさせていただいたわけです。

もう一つは、連続性というのはどうしてかといいますと、今日でも、日本で新しいことを何かはじめようとする。たとえば日本で新しい大学を一つつくりとうとする。そうすると自治体へ行きますね。政府、文部省、そういうところで出あう反応というものは、非常に拔きたい官僚主義というか、集団主義と一緒になっていますね。新しいことをするからという「まだ前例がありません」と、これは世間体を気にする恥の論理でありますね。そういうわけで、日本社会が現在持っているいろんな特徴が依然としてこういう集団主義とか恥の文化というふうな、表現は適切でないにしても、言いあらわされたものを、日本社会そのものがまだ引きずっているわけでございます。

そういう点で、それをどういうふうな解釈したらいいかというのが、たとえば日本株式会社みたいなものでうまくいった場合はそれを肯定的に評

価するけれども、今度それがたたかれるとペしゃんとなるというような形での変化というものを経験しながらも、連綿として続いて出てくるだろうと思います。戦後四十五年の間は、この問題は依然として、いろんな論はありますけれども、解決されないままきたのではないかと。それは、日本社会そのものがそういう問題をどういうふうにするかということを必ずしもはつきりと行動で示してないからじゃないかと思えます。僕自身は、「タテ社会」とかそういうのにはむしろ批判的な立場で考えて日本社会を見ているんですが、ただ、そういう側面というものも日常生活から除去できませんものだから、そんなことがお答えになったかどうかわかりませんが、一つの理由だと考えられます。

鈴木 三点ほど発言したいんですが、第一点は質問です。いま青木先生が、日本文化論を歴史的な過程においてとらえていくということをおっしゃったんですが、その場合、日本文化論というのが何を指すのか。日本文化を相対的に見て、その特徴を論じているものをすべて日本文化論というふうに考え、その変遷を歴史的に見ていくのか。それとも、ベフ先生のおっしゃっている日本文化論というジャンル、あるいはジャンルとして生産された日本文化論を指すのか。この両者は、私の感じでは差異があるのではないかと思いますので。

もう一つは、青木先生の時代区分は非常に妥当性のあるものだと思うんですが、基本的には二つに分かれるのではないのでしょうか。戦後の問題ですけれども、第一期・第二期は文化の歴史性というものが極めて重視されている時期であって、三期・四期はむしろシステムとして文化をとらえていくとする傾向があるので、これは時代的な特徴をもつパラダイムというふうに分類できるのではないかと。そういうふうと考えてよろしいかどうか。

三点目は、歴史区分の第二期の問題ですけれども、ナシヨナリズムとの関係で若干述べさせていただきます。第二期の場合、加藤周一さんの「日本文化の雑種性」で出たのは五六年か五七年だったと思いますけれども、

五五年で青木先生が区切られているのは、サンフランシスコ条約の発効を前後して、日本でナシヨナリズムが、……青木 加藤周一の「日本文化の雑種性」は『思想』に一九五五年に出ました。

鈴木 失礼しました。単行本の年代で記憶していましたので、……条約の発効と前後して、日本が国際法的に独立して、さて日本が今後どういう道を歩むのかという論議が出てきます。竹内好さんの「国民文学論」の提唱やあるいは、憲法改訂論議が出てきたり、左側あるいは右側からのナシヨナリズムの台頭がある。その時期に、加藤周一さんなりの答えとして、「雑種性」というのが出されたと思います。

その点で、日本文化論とナシヨナリズムとの関係なども厳密化されていく必要があるのではないかと思います。もうひとつ加藤周一さんの「雑種性」と題がついていますが種々の外国から入ってきた要素がモザイク的に組みあわさっているといういわば構造イメージの提起です。しかし、それはたとえば当時の江藤淳によって、不定形な沼のイメージによって対置されています。そうした論議・論争の過程をふくめて、日本文化論が発生してくる文化史的な基盤をも検討してゆく必要があると思いますが、いかがでしょうか。

伊東 これは青木さんとベフさんに前に云えなかったことも付け加えてお答え願います。まず青木さんからどうぞ。

青木 確かに「日本文化論」というジャンルが際立ってくるのは、大体六〇年代の終わりから八〇年代のはじめにかけてなんです。この15年間で、大抵主要な著作が出てくるわけです。ベフさんが批判されるイデオロギーというものもそこに出てきた。その前にいろいろとベネディクトとあるわけですが、日本人が書いたものですと和辻さんのもの、風巻景次郎とか、あるいは文学者の坂口安吾とか、谷崎潤一郎の「陰翳礼讃」とかいろいろとあるんです。これらは必ずしも同じレベルのものとは言えませんが、ただ一番黄金期というのは六〇年代の終わりから七〇年代終わ

りまで「日本文化論」が隆盛をみます。しかし、それらもいま述べたような以前の「日本文化論」の影響を受けているんですね。そういうモチーフが出てくるというのは、その前からの影響を受けているわけですから、その系譜関係というのは無視できないだろうと思います。

私自身は、戦後に限ってはこういうホーリスティックなアプローチといえますか、先ほど言いましたマルクス主義的なアプローチもホーリスティックだし、近代化論もホーリスティックですけども、それを軸にしてその後の変化というものを追ってみたいなと思っているわけです。

先ほど吉田先生からもご指摘ありましたように、それ以前の百年ぐらいの蓄積というものがあられるわけですし、江戸時代から外国の研究もあります、それはもちろんこれから可能な限りやってみたいとは思っています。

もう一つシステム論と、歴史的な観点に立った研究について。第三期ぐらいからはシステム論という点、これは言えます。ちょうどそのころに、五〇年代の終わりぐらいからアメリカの日本研究がシステム論的になってくるんですね。タルコット・パーソンズのシステム論、マックス・ウェーバー・パーソンズというような図式で日本文化を、日本史にしても日本社会にしても大胆に迫っていくんですね。概念枠組で切っていくというのがあって、その影響を受けているんですね。日本における社会科学の発達というもののとの関係で見なくちゃいけないだろうと思われれます。

ナショナルリズムは大きな問題であって、多くの「日本文化論者」の態度も変わってきます。この問題は、ベフ教授も言われているんですが、すごく関心がございます。ただ、いまはこれ以上申し上げません。ご指摘は確かに非常に興味深いと思います。

ベフ 日本文化論というのは何者かというご質問がございましたが、ごくナイーブに言えば、あるいは建前論として言えば、日本文化論というのは当然日本文化の特質を究明する一つの学問分野であるというふうに言えると思うんですけども、それはもうごく表立ったことでありまして、その

背後にあります動機というものを見ますと、それはやはり日本というものと西欧、青木先生は欧米なんていうものはないとおっしゃったんですが、事実としてはなくても文化的に構築された日本人の概念としてそういうものがあるわけですね。その日本人が考えている欧米というものと日本とを対比させて、日本というものは欧米と違うんだ。どれだけ違うのか。こういうふうに違うんだということを示すものが日本文化論なわけです。

そういう意味での比較というものは、日本文化論の中に必ずあるわけです。それは、意識的にされた比較もありますし、意識的でないものも当然あるんですけども、中には日本とイギリスとか、日本とドイツというのも本の題になって比較しているものもあります。しかし、そういう形で比較してなくても、文化論という本の内容を見ますと、日本の特質は何かというところを、どうしてそれが特質なのかというと、やはりそれは欧米にないから特質なのでありまして、たとえばアフリカのザイルの文化と比較しているか、あるいはナイジェリアのイボと比較しているか。そんな本は全然ないわけです。やはりそれは一つの傾きがある。

傾きがあるということは青木先生もおっしゃったんですけども、傾きがあるからそれはいけないというのはどうしてかというところ、日本文化論というものの定義が日本文化の特質を究明する一つの客観的な学問であるという立場からすれば、そういう比較はいけないわけですね。しかし、日本文化論というものは、すでに一つの使命を持った分野である。つまり、欧米と一線を画くための一つの考え方である。そういうイデオロギーであるという立場からすれば、そういった偏った比較というものが当然なんです。

ムアンギ ベフ先生が言うてくれたんですが、日本文化論が議論されているところには、いままで何回もこういう議論をされているところに参加したことがあるんですけども、いつもベフ先生がおっしゃったことを感じているんですね。非常に騒いでいるような感じがするんですけども、実際に見ているとこの問題はヨーロッパ人と日本人だけの問題で、勝手に世界の

話、人類の話をしている格好をして、そのことをするのは一体どういうことかといつも思うんです。ただ、あんまりそういうふうな積極的に言うのはへんに思われるから、ずっとがまんし続けているので、そういう意味で、こういうチャンスにそういうコメントの形でちょっと言いたいと思います。

ウォルフエレンの例を出すと、彼が言いたいのは、私の読み方なんですけれども、日本が表面的には非常に近代化されて西洋のものであるというふうに言うんだけど実際はそうではない、基本的には違うというふうに言っているんです。日本人はそれをどういうふうに受けとるかというところ、そう理解されると困るような感じがする。私から見たら、脱亜・入欧の時代からここまで努力して、アジアとか第三世界を出たのに認めてくれないというのはどういふことや。この努力を認めてくれ、という感じにいる。

逆にウォルフエレンのことを考えてみると、彼は、日本タタキとか日本いじめとか言われていることをしている時には、「我々西洋人」というふうに言っている。彼はオランダ人ですね。だから、オランダ人としてならば、いま南アフリカの問題がすぐ話題になっているのに無視している。私、いつも思うんですけども、この姿勢を「我々西洋人」どうのこうの言う前に、自分をオランダ人として南アフリカの問題をどう考えるのか、どれだけ責任を感じているのか明らかにすべきだ。たとえばいま私から見たら、日本が西洋に入っているか入っていないかというよりも。そのように考えるのです。

それともう一つは、日本の場合もそれを超えないといけない。西洋と日本、そういうのはもう古いというか、国際化と言いながらそういう議論をするというのは狭すぎるんじゃないかと思います。

ヴァン・ドゥ・ワラ 先ほどベフ先生のご指摘があったように、イデオロギーとしての文化論に関するコメントですけれども、欧州を取ってみますと、九二年に欧州統合を控えているわけですが、いま欧州各国でしきりに欧州文化のことが話題になっているわけです。いかにそれぞれの国が、各国の文化がいかに共通な基盤に基づいたものであるかということを証明す

る本とか記事とかがたくさん出ているわけですね。

五〇年さかのぼってみますと、そういう本とか意見は一切なかったのですね。むしろドイツ文化とか英国の文化がいかに英国的であるとか、いかにドイツ的であるとか、フランス的であるということを、すごく主張する習慣があったわけですね。例を取ってみますと、ベルギーはご存じのとおり歴史の観点から見ますと非常に人工的な国であるわけです。つまり、民族国家ではないんです。それにしても、一時、今世紀のはじめ、ベルギーの歴史、ベルギーの前身であるそれぞれの領域、領地の文化などを見ますと、いかに共通しているものがあるかということを示して、ベルギーの国民性を確立しようとしたのですね。非常に歴史過程において自分のアイデンティティの形がすごく変わるものがあると、私は思うんです。いまは、欧州の多様性に富んだ面がある意味で無視して、いかにもみんな欧州人であるということを上からすごく押しつけられているというか、そういう印象を受けてしょうがないんです。

それは、特に欧州において、文化空間としての欧州というのがやはり実際ヨーロッパの人々がまだ自分が完全に欧州人になりきっていないという部分があるから、政治的とか経済的な理由から欧州の統合が余儀なくされるということとで、そういう下部構造がどうしてもそういう方向で変遷していくに違いないものだから、上部構造として、ちょっとこじつけであろが、そういう欧州的なアイデンティティを構築していこうという動きがすごく強いんですね。それは、欧州圏内における自分のアイデンティティを確認させると同時に、外部からもそういうアイデンティティの形で確認してもらいたいからですね。

いままでアメリカとか日本はヨーロッパの国々をむしろ個別に扱いたがっているんです。ドイツとかね。欧州は、特にEC本部のほうから「そういう個別扱いはやめてください。我々は欧州の人だ」や「欧州文化だ」と、すごく強く主張しているんです。

日本の場合は、もちろん日本国内には自分は日本人であることをアイデ

ンティティを確立するというか、外に対してもそういうアイデンティティを認めてもらおうという動機がまだ強いんじゃないか。逆にさかのぼって、結論を出しますと、まだ世界において日本のアイデンティティが充分認められてないという感じが日本人の中に強いから、そういう日本人論がしきりに行われている、続いているんじゃないかという印象を受けますね。

芳賀 さっきケニアのムアンギさんが、アフリカの問題というようにもおっしゃいましたのですが、比較というとき、ムアンギさんがおっしゃったように、いままでどうも日本人はすぐ欧米、西欧文化との比較ということをやっていたんですが、これは本当はいつかイ・オリョンさん、ここに客員教授でおられていま韓国の大臣になられた人が、有名な『縮み志向の日本人』という一種の日本文化論を書かれたときに、その冒頭に日本人はいままで西洋文化との比較ばかりやって、それで共通だとか普遍だとか特殊だとかいうようなことを言っていたけれども、むしろもっと近い韓国の文化と比較してみるともっとよくわかるはずだ。たとえば、甘えの構造とか、集団主義なんかもそうかもしれないませんが、ああいうものはいくらでも韓国にある。何も日本は特殊なんかじゃない。だから、すぐに西洋との比較に飛ぶんじゃないくて、もっと身近な韓国や中国というところとの比較のほうがより実質のある、より普遍的にもなり得る比較研究が行えるんじゃないかというふうなことを言っていました、僕はなるほど虚を突かれたという思いで、非常にイ・オリョン先生には説得されました。縮み志向の問題のほうは、非常に面白いんだけど、そちらの内容は別としましてね。青木さんの場合も、青木さんもどちらかというと西洋志向型みたいに見えた。青木さんはタイにも行っていたはずだから、タイの文化との比較というふうなことはどういうふうに青木さんの比較文化論の日本文化論の中に生かされているのか。ちょっとお聞きしたいと思うのです。

青木 まさに僕はそういうことを言っているんですけど、今日は私の論文のオリジナルの部分省略したので申し訳ございません。ともかく、西洋対日本という比較というのはあまり偏りすぎている。もう一つは、お

しゃったように、アジアの中の比較ということであれば日本らしきとか言われたことはほとんどどこでも見出されることであって、そう簡単にはいきません。ただ、西洋近代との比較というのは意味があったんですよ。モデルとしての西洋近代と日本というのはね。それは特別の意味を持っていたので、この関係というものを無視することはできない。いまだってアメリカと日本という関係はすぐ比較される。日米なんて比較なんて全然できないはずなのに、するわけですが、これはベフさんがおっしゃったように概念構築として我々の中に重要な一つの位置を占めているので、これは今後とも意味があるだろうと、僕は思いますね。

と同時に、日本文化というものをグローバルな文化と比べて、日本の特殊性というものは実は日本だけじゃなくいろいろなところにあるという発見をお互いにしていくことですね。

芳賀 特殊性というのは意外に普遍的なんですね。

青木 ただ、やはり特殊性と「思っている」ということは特殊ですからね。ブロードベントさんがおっしゃった点ですが、実はアメリカ文化論ってあると思うんですね。芳賀先生もよくご存じだと思いますね。アメリカネスとか、すぐトクビルからはじまるアメリカ論である。ジェームス・アージャーとか、必ずいるでしょう。これは一ぺんだれかがやってみたら面白いと思うんです。アメリカ人は意外と意識してないけれども、やっぱり仮定されたホーリスティックなアメリカ文化にせまる一つのハイポセシスですね。アメリカネスの追求っていうのがあるんでしょう。これは一杯ありますよ。「日本文化論」と同じぐらいある。毎年大生産されているし、ベラーだって最近『ハビッツ・オブ・ザ・ハート』を書いているでしょう。アメリカ人もサルトルをはじめ外国人も一杯書いていますよ。アメリカ人に聞くと「日本人は大和魂と言うけれども、実はアメリカ魂はもっと強いぞ」と言ってますね。(笑)

ベフ ヴァン・ドゥ・ワラさんがおっしゃったことで、もうちょっと突っ込んでおっしゃってくださいたらよかつと思うことは、ヨーロッパ共同体

というものの中で一つ共通点があるということですね。それは、共通性というものをいまつくろうとしているわけですね。ということは、一つの文化の中にある特殊性というものは、つくられたものであるということ、人為的につくられたものであるという意識が必要なんです。

いままでの議論ですと、文化論というのは、そこにあるものを見つけてくればいい。文化の特殊性というものは客観的にそこにあるものだというふうな考え方がありますが、そうではないんです。それは、ある目的があつて人為的に文化論を書く人たちがつくっていくわけです。それは一体だれなのかということがここでやはり確認されなければ、日本の場合、明治維新以来、それは日本の国家であつたわけですね。日本の国家というものが日本の国のアイデンティティというものをつくりだしていたわけです。それは、最近キャロル・グルックが書きました明治時代の日本のイデオロギーの本に詳しく書いてあります。

青木 『ジパンズ・モダン・ミス』ですか。

ペフ そうですね。一体、文化論は「神話（ミス）」というふうに呼んでもいいんですけども、その文化論をつくっているのはだれか。そして、それはどういう目的でつくられているのかということ、それを究明する必要がある。それが、私が言っているイデオロギーというものと非常に密接な関係があるということです。

伊東 どうもありがとうございます。

それではそろそろ終らなければなりません。私のまとめというのはほとんどありません。しかし、一言だけ述べさせていただくと、いま普遍とか特殊というものが言われましたけれども、どこの文化だつて普遍であり、かつまた特殊なんじゃないでしょうか。日本も特殊なものもあるし、普遍なものも持っていると思うし、アメリカ文化もそうだし、アフリカ文化もそうだし、インド文化もそうだと思うんですね。どこの文化だけが普遍的で、あとのところが特殊だとか、そんなことはないのです、どこの文化も特殊と普遍を持っている。それぞれの特殊性を認めた上で、その普遍の橋

を地球的にかけあつていくということが、これからの重要な課題だと思うので、マゾヒズムでもないし、サディズムでもない、そういう文化論が展開されるべき段階なんじゃないかと思いました。

どうも長い間、ご協力ありがとうございました。